

política suficientemente desenvolvida, no pensamento de Wagner.

A proposta de Wagner não é, contudo, do género da proposta romântica de criação de uma religião da arte, em que o próprio fenómeno artístico assume o papel da religião, sendo proposto como único caminho de possível salvação. A sua proposta assume a arte como modo excelso de articular a própria religião, que ela não cria nem ela própria é, mas que recebe de uma memória específica. No caso de Wagner, essa origem é claramente o cristianismo e a sua perspectiva de salvação pela força do amor, enquanto entrega de si, até à negação de si e a com-paixão pelo outro. Mesmo que em forte proximidade com Schopenhauer e, até, com a filosofia nihilista asiática (e com o budismo), Wagner é contudo claro quanto ao valor positivo dessa «negação da negação», que é a aniquilação de si, como força do amor e não simplesmente como mergulho no nada.

Com base nesta dimensão fundamental, Wagner «eleva a exigência da religião contra a sua representação institucional... pretendendo salvar o seu significado, através de representação artística... colocando assim a obra de arte dramática não como religião da arte, em concorrência com a religião propriamente dita, mas completando-a e esclarecendo-a como obra religiosa de arte, a partir da *memoria*» (250). A obra de arte dramática, sendo obra em processo, é a articulação do próprio processo – sem fim histórico realizável – de realização da única salvação possível, a única que poderá constituir esperança no mundo do sofrimento – a salvação pela *simpatia*, pela *com-paixão* (*Mitleid*), pela prática humana do sofrimento com o sofrimento do outro. E a principal realização dessa compaixão é, segundo Wagner, precisamente o amor entre homem e mulher, a relação amante entre masculino e feminino. Segundo a sua

«metafísica do amor sexual» este é, portanto, quando representado dramaticamente na obra de arte, pragmática de realização da acção salvífica que, porque orientada utopicamente, só pode ser dada por Deus e não conquistada pelos humanos. No seu modo próprio – fragmentário e, por vezes ambíguo – Wagner encontra, assim, um caminho de realização da verdade cristã. Por isso, a sua obra pode ser considerada na perspectiva de uma proposta artística de teologia política, como proposta de realização em processo de uma utopia humana que envolve a prática política das relações inter-humanas.

JOÃO DUQUE

HOFMANN, Peter, **Die Bibel ist die erste Theologie. Ein fundamentaltheologischer Ansatz**, Paderborn: Schöningh, 2006, 462 pp.

O teólogo alemão, elemento importante no grupo de novos teólogos que têm vindo a elaborar uma reflexão teológico-fundamental de peso em terras germânicas, após certo esgotamento das propostas teológicas anteriores, apresenta-nos aqui a sua perspectiva de Teologia Fundamental. É claro que, nas suas linhas gerais, assume o esquema dos tratados clássicos. Mas introduz elementos originais, a começar pela afirmação do próprio título. Mas deixemos essa questão para o final.

A obra, de elevado nível reflexivo e argumentativo, como vem sendo próprio do autor, está dividida em duas grandes partes. A primeira reúne artigos dispersos, numa unidade notável, explorando temas ou campos de abordagem próprios da Teologia Fundamental. A origem dos capítulos origina algumas repetições, que não chegam a maçar, dado o interesse dos tratamentos. A segunda parte é uma

espécie de tratado/manual de Teologia Fundamental, partindo da intuição básica apresentada no título geral.

O ponto de partida é constituído por uma reflexão filosófico-teológica sobre a racionalidade da Teologia, cuja notável envergadura lança as bases de toda a reflexão posterior. Ao mesmo tempo, situa a discussão sobre a relação entre fé e razão – aqui mais propriamente considerada na perspectiva da racionalidade teológica – no contexto da modernidade e da pós-modernidade. O núcleo da questão encontra-se na tradicional contraposição, exemplarmente formulada por Lessing, entre razão e historicidade, que animou a crítica moderna à «religião revelada». A solução não reside, contudo, na apologia, pela via da razão separada e ahistórica, da possibilidade e mesmo necessidade de uma revelação. A opção, mais condizente com o próprio contexto filosófico contemporâneo, conduz a uma crítica da própria razão moderna e da sua univocidade. Em clara superação dessa univocidade, propõe-se a compreensão da razão histórica – ou da historicidade da razão – como modo de acesso ao acolhimento da racionalidade crente. Só a luz histórica da razão permite a superação de uma racionalidade subjectiva – mas sem sujeito – e uma racionalidade objectiva – mas sem objecto. Porque os sujeitos e os objectos dão-se historicamente e só no processo da sua revelação histórica podem ser compreendidos como sujeitos e como objectos. A teologia encontrar-se-á, portanto e pelo menos do ponto de vista formal, no correcto caminho de compreensão do real. Mesmo quando se trata de compreender o absoluto. «O que possui *validade última* [Das *Letztgültige*] tem que se poder *compreender como dado histórico*, caso contrário não se poderá compreender, nem historicamente (do ponto de vista puramente filosófico), nem

histórico-salvificamente (do ponto de vista da teologia sistemática)» (29).

Partindo deste princípio formal, elaboraram-se os campos da Teologia Fundamental. O princípio e o fundamento da Teologia Fundamental é Deus. Em primeiro lugar e do ponto de vista epistemológico, o Deus «contemplado» pelos «olhos da fé». Mas também o Deus relacional, em si mesmo e para com o ser humano. Por isso, a dimensão trinitária é importante na Teologia Fundamental, mesmo que não seja habitual considerá-la aí. O mesmo se diga da dimensão soteriológica da fé, que tem sido um capítulo relativamente esquecido na Teologia Fundamental. Ora, o acolhimento dessa dimensão soteriológica coloca em campo, inevitavelmente, a relação entre Deus, a salvação e a questão do mal. A figura de Job entra, por essa via, na Teologia Fundamental de um modo claramente inédito mas elucidativo.

No actual paradigma cultural, assume especial saliência também o campo do pluralismo religioso, que evoca uma necessária teologia das religiões, assim como uma teologia do próprio fenómeno religioso. A tradicional *demonstratio religiosa* assume, assim, contornos novos. Por último, também em estreita relação com a tradição judaica, explora-se a dimensão escatológica, unida à questão do tempo e ao lugar da liturgia, no processo de salvação/santificação do tempo. Campos também pouco habituais na Teologia Fundamental, mas justificadamente introduzidos.

A segunda parte do livro inicia, precisamente, com um capítulo de epistemologia teológica, no qual expõe de modo exhaustivo o que entende pela afirmação de que a Bíblia e a Teologia primeira. Não se trata, de facto, de considerar os escritos bíblicos como teologia propriamente dita, o que não é novo nem estranho. A perspectiva é mais complexa. Em realidade, trata-

se de considerar o que é que ocupa, em teologia, o lugar da filosofia primeira, em filosofia. Ou seja, trata-se de pensar o que determina, primordialmente, o próprio estatuto da teologia, como modo de saber. Ora, é precisamente nesse contexto que o autor considera ser esse o lugar da Escritura. Não simplesmente dos livros, em si mesmos, mas da Escritura como cânone, o que já implica certa presença do que pode denominar-se Tradição. Ao mesmo tempo, a abordagem da Escritura far-se-á segundo o método da inter-textualidade, que compreende cada passagem a partir da sua relação às outras e ao todo.

Os elementos epistemológicos resultantes da leitura da Escritura como Teologia Primeira são, então: a consideração de Deus, na sua essência e na sua palavra, que inclui a noção de pessoa, identificado pelo nome (*demonstratio religiosa*); a consideração da redenção, tal como é dada e realizada em Jesus Cristo, sobretudo na Cruz (*demonstratio christiana*); a consideração da Igreja, como mediação histórica institucional dessa redenção, sobretudo na prática litúrgica (*demonstratio catholica*).

O livro termina com uma recapitulação da proposta, que se considera uma «despedida do idealismo transcendental». É, por isso mesmo, uma proposta de envergadura, com muitos pormenores de elevada reflexão e de sugestões originais, assim como de vasta cultura filosófica e teológica. Faz justiça à tradição da teologia e da filosofia alemãs.

JOÃO DUQUE

METZ, Jean-Baptiste, en collaboration avec Johann REIKERSTORFER, **Memoria passionis. Un souvenir provocant dans une société pluraliste**, coll. «Cogitatio fidei», Les Éditions du

Cerf (www.editionsducerf.fr), Paris, 2009, 244 p., 215 x 135, ISBN 978-2-204-08854-1.

Jean-Baptiste Metz retoma neste livro o tema predilecto do sofrimento do mundo. E retoma, em relação com ele, o problema da teodiceia, entendendo por tal, não, conforme muitas vezes e muito tempo foi entendido, como «justificação de Deus» em face de e contra tudo, mas como pergunta sobre a possibilidade de falarmos de Deus, tendo presente, como dado irrecusável, que há um insondável sofrimento do mundo que é o «seu» mundo (de Deus). Ciente de que se trata de uma questão a que é impossível tanto responder cabalmente como eliminar de raiz, considera ser necessário, em face dela, procurar uma nova linguagem para jamais a deixar cair no esquecimento.

Trazer ao de cima – à renovada reflexão e ao debate teológicos – o sofrimento do mundo é o que ele chama, no próprio título deste livro, retomar e renovar a «*memoria passionis*». Esta refere-se, antes de mais, à própria história bíblica, onde o sofrimento humano tem uma larga presença. Mas a memória da paixão ou do sofrimento refere-se também à história geral da humanidade, onde a presença do mesmo sofrimento obriga a recusar quer a ideia moderna de um progresso linear, não dialéctico, quer a intenção pós-moderna de dissolver a História numa pluralidade de histórias sem ligação entre si. O cristianismo recusa e deve recusar essa «amnésia cultural» hoje reinante, que subtrai a história à dialéctica da lembrança e do esquecimento, apagando da memória a lembrança da paixão. Pelo contrário, sendo a religião em que a paixão de Deus é uma compaixão, ele não pode ser verdadeiro se não assume isso como dado fundamental para a sua presença na história humana.